

Morpheus - Revista Eletrônica em Ciências Humanas - Ano 02, número 03, 2003 - ISSN 1676-2924

A CAPOEIRA NO RIO DE JANEIRO 1910 – 1950: NARRATIVAS DE MESTRE CELSO

Gabriel da Silva Vidal Cid

Graduando em História da Universidade do Rio de Janeiro (UNIRIO)

Resumo: A dinâmica da capoeira, em especial na cidade do Rio de Janeiro, é analisada com o objetivo de aproximar as narrativas de Mestre Celso da bibliografia existente sobre o tema. Suas lembranças podem levar a situações e momentos ainda pouco explorados pelas pesquisas realizadas até então. As técnicas de história oral nos possibilitam a incursão neste momento específico, o Rio de Janeiro entre 1910 e 1950, e nos remetem a ocorrências próximas e outras práticas culturais populares. Segundo bibliografia consultada, este período estudado nos apresenta um quadro de apreensão por parte do Estado de manifestações populares, efetuada por meio de regulamentações. Deste modo, o momento estudado nos indica um esquecimento das características tradicionais ou transformação na prática da capoeira no Rio de Janeiro.

Abstract: The capoeira's dynamics in Rio de Janeiro city, between 1910 until 1950 have been watching with the objective to approach the narrative of the Mestre Celso and bibliography exist about this subject. The Master Celso's memory may conduct until moments and situations still little study for recent research. However, the oral history to make possible the incursion within inside this forty years in Rio de Janeiro, send to us a next happens and others modality of the pop culture. As report has to refer to bibliography, this period showed to us a standard of the apprehension from governmental hands about pop manifestation bringed through the regulation. Therefore, this moment that have been analysing may indicate to us a forgetfulness and change in the traditional characteristic of the capoeira carioca.

Palavras-chave: Capoeira - Rio de Janeiro - Mestre Celso.

1. Introdução

2.

Existiu capoeira no Rio de Janeiro anteriormente à década de 1950? Esta pergunta parece desnecessária ao lermos a atual bibliografia existente sobre a prática da capoeiragem. Há uma unanimidade que coloca os capoeiras das maltas existentes durante o século XIX como precursores ou antepassados dos atuais capoeiristas. Porém, recolocamos esta pergunta às fontes de que dispomos, inclusive as já analisadas. Partimos da idéia de que a capoeira é algo muito mais complexo do que a questão semântica de se chamar ou não de capoeira, pois envolve vários aspectos. É o conjunto de vários fatores que diferencia a capoeira, de outras atividades, sejam elas escravas, folclóricas ou esportivas. A capoeira caracteriza-se justamente por não limitar-se a luta, dança ou folclore.

Como apoio metodológico trabalhamos com os recursos da história oral, pois concordamos com Meihy quando afirma que a "*história oral é um recurso moderno usado para a elaboração de documentos, arquivamentos e estudos referentes à experiência social de pessoas e de grupos*" (MEIHY, 2000:25).

2. O que é capoeira

A roda de capoeira é um espaço físico onde são travados os diálogos – jogos -, uma metáfora da vida real, um lugar onde as classes populares criaram um espaço de mudança das relações sociais, momento em que há a possibilidade de o mais forte ser o mais ágil, o mais *mandingueiro*.

Para começar o jogo de capoeira os dois jogadores devem ir ao pé do berimbau, e esperar a permissão de quem comanda a roda. Permissão concedida, os jogadores se cumprimentam e saem para o jogo. A saída necessariamente se dá por uma inversão corporal, um *aú*, *bananeira* ou *macaco*. Fazer esta inversão é adentrar neste mundo distinto, é dizer para si mesmo e para seu companheiro de jogo que de agora em diante valem as regras da roda de capoeira. Os jogadores dão a *volta ao mundo*, simbolizando a roda como um outro mundo gerido por valores próprios. Nestes valores a capoeira se fundamenta e para entendermos devemos atentar para seu passado marginal, e suas raízes escravas.

"(...) A alma da capoeira é o olhar; uma esgrima subtil, ágil, firme, attenta em que a retina é o florete flexível, penetrante indo quasi devassar a intenção ainda occulta, o desejo apenas pensado, voltada sempre para o adversário, apanhando-lhe todos os movimentos, surprehendendo-lhe os mais insignificantes ameaços, para desvial-os, em tempo, com a destreza defensiva dos braços em rebates lépidos ou evital-os com os desvios lateraes e os recuos saltados de corpo, leve, sobre ponta de pés, até facultar e perceber a aberta e entrar, para vêr como é, para contar como foi, segundo calão próprio.

A capoeira não inutilisa unicamente o adversário pelos seus golpes; inutilisa-o também, e peor, pelo ridiculo. (...) (L.C. "A capoeira", In: Revista Kosmos, III: 3; março de 1906 *apud* REIS, 1993: 2).

Devemos entender que a capoeira é uma linguagem e possui uma lógica e um código próprios. O diálogo existente entre os dois jogadores é mais nítido, é o jogo. Porém há outras possibilidades de comunicação. Mestre Celso, por exemplo, emite mensagens pelo olhar ou por *viradas* em seu pandeiro que são codificadas e obedecidas por seus alunos. Essas mensagens podem ser as mais diversas: *comprar o jogo*, *entrar outra dupla* ou *fazer um jogo mais duro*. Os diferentes tipos de toques e as músicas cantadas são carregadas de informações que comandam a roda. A comunicação existente dentro da roda é produzida em grande parte pelo corpo. É um conjunto de gestos que fazem parte de uma "língua" compreensível para todos que participam da roda, embora o nível de compreensão varie em função do amadurecimento no universo da capoeira. Este mundo fechado – que neste momento não passa pela questão do segredo, que é individual – é pelo fato de que a capoeira acontece segundo seu próprio código. Conforme aponta Jair Moura: "*Somente outro capoeira afeito a esses ardis, poderia acompanhá-los, entendê-los, pressenti-los, contrapor idênticos, distinguindo dentre eles, qual o golpe a ser dado e o momento em que seria desferido*" (MOURA, 1993:9).

A capoeira não é uma prática criada de forma paralela, ou em oposição ao século XIX, mas é dialética. É uma resposta dada com argumentos dos dois universos existentes: o branco dominador e o negro coisificado. São argumentos tirados de um saber construído em uma cultura "descomprometida com o modo de produção capitalista" (SODRÉ, 1988:106). Este saber que Sodré chama de saber selvagem, tem sua utilidade prática, porém atende também a necessidades não imediatas (SODRÉ, 1988:106).

Assim, entendemos que os movimentos ou atitudes observados na roda de capoeira possuem um caráter objetivo, como desenvolver força, reflexo, raciocínio, mas podem também estar relacionados com algo mais profundo ou menos imediato, nem por isso, menos necessário a esta prática. Construída por um segmento da sociedade que vivia no limiar entre a cultura branca ocidental e o "saber selvagem".

O processo de ensino – iniciação – não passa pelo abstrato e sim no corpo, "o conhecimento efetivo depende da absorção de axé", é o que nos diz Muniz Sodré quanto ao processo de aprendizado dentro da religião nagô (SODRÉ, 1988: 129). É possível que o escravo tenha visto a si mesmo como objeto, ao ser tratado como tal pelo homem branco. Esta "coisificação" legou uma importância muito grande ao corpo. E segundo Júlio César Tavares "foi escolhida a capoeira como evento possuidor de um saber corporal. É claro que poderia ser escolhida qualquer outra prática, mas esta foi a que melhor se encaixou no binômio arquivo-arma" (CAPOEIRA: 1999: 42). Ou seja, o corpo treinado pela capoeira guarda a tradição africana, entendida aqui como representação de uma cultura de resistência, um submundo marginal, não necessariamente negro e pronto a um ataque preciso, daí a associação da figura do malandro com o capoeira. Não são sinônimos, porém os dois são formas de resistência ao mundo convencional.

"Ainda hoje, no jogo de capoeira, o que importa é saber conservar-se em pé, não perder o equilíbrio e, se acaso acontecer de cair, deve-se "cair bem", isto é, pronto para levantar-se o mais rápido possível" (REIS, 1993:36). Percebemos o quanto é importante para o capoeirista preservar o seu corpo, ele é vaidoso, quando joga ou canta suas façanhas e as de seus mestres, é tanto melhor quanto mais possui controle sobre seu corpo.

A capoeira, fortemente influenciada pela cultura negra, traz em si, nos seus rituais a questão do segredo. Dentro das religiões negras o segredo é um ato de separação, de hierarquização, de saber algo que o outro não sabe. Em uma roda de capoeira, a posição que um mestre ou aluno bem adiantado fica é latente ao restante dos participantes. Este espaço não é necessariamente geográfico, pode ser sutil e talvez perceptível apenas a alguns. É a notoriedade de que é diferente que o coloca assim, os diálogos nunca são de igual para igual, os diálogos são travados entre pessoas cientes das diferenças, e quando não conhecidas, o jogo – diálogo – é feito com o cuidado necessário. Não devemos ver este segredo como um conhecimento meramente objetivo, pois é também radicalmente subjetivo, é a sua descoberta o aprendizado. *"No auô, no segredo nagô, não há nada a ser dito que possa acabar com o mistério, daí a sua força. O segredo não existe para depois da revelação, se reduzir a um conteúdo (lingüístico) de informação"* (SODRÉ: 1988:142).

Elemento fundamental para a questão da capoeira é o jogo, que não devemos interpretar apenas como treinamento marcial ou próximo do lúdico. O jogo - luta -, deve ser visto também como uma espécie de obrigação, semelhante à obrigação religiosa encontrada na cultura nagô. Esta semelhança reside no fato de que, no momento em que participa do jogo, o sujeito se insere no ritual. "*Cumpra-se a obrigação para se viver a intensidade da regra*" (SODRÉ: 1988:146) e, "*Todo ritual implica num conjunto de procedimentos destinados a fazer aparecerem os princípios simbólicos do grupo*" (SODRÉ: 1988:129).

Assim, estes elementos: código próprio, saber corporal, segredo e obrigação do jogo e ritual, dão uma especificidade ao olhar do capoeirista.

3. A dinâmica da capoeira no Rio de Janeiro

Na medida em que o Rio de Janeiro crescia, indivíduos praticantes de capoeira, que de norma vinham das categorias inferiores da estratificação social, cada vez mais organizavam-se. O auge da capoeiragem no Rio de Janeiro ocorreu durante o Segundo Império, período onde se via a proliferação de diversas maltas. Eram conhecidas como Conceição da Marinha, Moura, Lapa, Carpinteiros de São José, Glória e outras. Diversas características as especificavam, mas possuíam também, muito em comum (DIAS, 1993: 119). As "maltas" eram grupos de vinte e até cem capoeiras (MORAES FILHO, s/d: 28) que tinham nome, gíria e costumes próprios. Embora existissem "amadores", que eram os capoeiristas não ligados a nenhuma malta, representativamente eram as maltas que assombravam a população. Por volta da proclamação da República a cidade estaria praticamente dividida em dois grandes grupos: as nações, nagoas ou nogos e guaimums (SOARES, 1994:40).

Depois de vinte anos passados do fim do tráfico atlântico – legal – de negros, a capoeira deixara de ser exclusividade destes. Brancos europeus, portugueses e mestiços livres a praticavam (BRETAS, 1989:58). "*O início dos anos 60 foi em particular um período crítico de transição da capoeira como um fenômeno marcadamente escravo e negro para uma capoeira mesclada de participação até de imigrantes*" (SOARES, 1994: 103). Durante a segunda metade do século XIX ocorreu uma simbiose do universo da capoeiragem com o mundo militar.

Aproveitavam-se os capoeiras das rixas entre militares e policiais para protegerem-se. Ao final da Guerra do Paraguai o centro de poder passa da Guarda Nacional para o Exército. Não foram poucos os feitos heróicos realizados por soldados capoeiras durante a guerra. São variados os relatos, inclusive de oficiais, de admiração aos soldados e a capoeira. Durante o início do século XX as instituições militares foram focos da prática da capoeira.

A partir da década de 50 do século XIX se consolidam as mudanças: ampliação do espaço para atividade secundária e terciária, juntamente com o crescimento de segmentos livres, e com ele a 'viração'. Essa ampliação de espaço deu oportunidade também à constituição de um mercado onde se ofereciam e compravam 'experiências', assim como já ocorria com o jogo da força de trabalho. Essas experiências adquiridas no cotidiano da viração e da vadiagem, ganharam um valor de troca. Assim, as habilidades da capoeiragem passaram a ser compradas pelo jogo político partidário. A capoeira a serviço de liberais e

conservadores foi um eficiente instrumento de pressão no processo eleitoral (DIAS, 1993: 127). Por vezes os poderes se misturavam, como vemos neste comentário de cronista da Revista Ilustrada, 1878, n.º 124:

"Acabaram-se as eleições, e a esta hora jazem a um canto o sabre do urbano e o cacete do capoeira, os dois reguladores da soberania nacional."

A capoeiragem foi se afastando de sua condição original de prática urbana de resistência negra, assumindo um papel de ameaça à população e à ordem pública, fato legitimador da violenta repressão sofrida pela capoeira durante os primeiros anos da República.

Em 11 de outubro de 1890 o novo Código Penal da República transformava a Capoeira de delito ou contravenção em crime.

O ano de 1890 foi o mais marcante na repressão policial aos capoeiras em todo o séc. XIX. As peculiaridades políticas daquela época ajudam a explicar este fato. Além de prender os capoeiras às centenas, Sampaio Ferraz os deportava, com o objetivo de impossibilitar a rearticulação dentro da cidade. Os mais importantes chefes de malta, os mais velhos, guardiães da tradição, e os maiores ases da capoeiragem foram afastados do ambiente da cidade, rompendo o elo fundamental da reprodução cultural.

Adentrando ao século XX vemos profundas transformações na prática da capoeiragem. Observando os textos de João do Rio vemos o quanto estas mudanças podem nos indicar o rumo que a capoeira tomou. O texto Presepes, publicado em 1907, e posteriormente, em A alma encantadora das ruas, do jornalista e escritor Paulo Barreto, indica – ao nosso ver – o caminho pelo qual a capoeira que conhecemos começa a chegar ao Rio de Janeiro. O autor, ao visitar um presepe na Praia Formosa, centro de um cordão carnavalesco de negros baianos chamado Rei de Ouros, descreve seus diálogos e suas impressões. Nos fala de Berimbaus, palmas e pandeiros. Ao perguntar a um dos negros o que faz dentro do presepe um boneco segurando um "cacete", tem como resposta que aquele boneco é o Rei da capoeiragem, posteriormente recebe a explicação sobre o que é a capoeiragem.

"Os negros da Angola quando vieram para a Bahia trouxeram uma dança chamada cunu, em que se ensinava a brigar. Cunu com o tempo virou mandinga e S. Bento. (...) Jogar capoeira é o mesmo que jogar mandinga" (JOÃO DO RIO, 1987: 75-81)

Neste texto vemos a existência de fatores que caracterizam a capoeira atual. Há o berimbau e a referência ao jogo, o jogo é uma constante nos discursos dos mestres atuais. Como nos disse Mestre Celso quando perguntado sobre o que é capoeira:

"A capoeira é um jogo de dois elementos, um se defende o outro ataca, um ataca o outro se defende".

Estes fatores mencionados são, além do berimbau e jogo, o fato de os negros serem baianos. Neste momento a cidade do Rio de Janeiro recebe uma grande quantidade de imigrantes baianos, que evidentemente trazem muito de sua cultura

(MOURA, 1995). Temos que estes capoeiristas fizeram o mesmo caminho que anos depois mestres de capoeira fariam no período posterior à década de 1950. Porém, contrariando nossas afirmações acima, ainda em 1907, é publicado também um manual assinado por O.D.C., O Guia do Capoeira ou Ginástica Brasileira. Segundo a tradição da capoeira este manual teria sido escrito por um oficial do exército com a intenção de colocar a capoeira como prática esportiva. Esta intenção já havia começado desde Mello Moraes Filho em seu *Festas e Tradições Populares*. A idéia de transformar a capoeira em esporte confere com o ideal das transformações impostas pelo regime ditatorial republicano. Embora a visão que colocava a capoeira como esporte afastando-a de suas origens não negasse as mesmas, havia uma preocupação com sua regulamentação. Temos a publicação de Annibal Burlamaqui, *Gymnastica Nacional - Capoeiragem / Methodizada e Regrada*, em 1928. Na década de 1930 Sinhozinho ensinava e praticava capoeira em academias e instituições militares, sua capoeira visava um tipo de eficiência que a diferencia da capoeira atual. Quando perguntado sobre a capoeira do Sinhozinho, Mestre Celso nos respondeu:

"Não cheguei a ver não, na polícia especial tinha uns caras que diziam que eram capoeiristas do Sinhozinho, naquela época eu não cheguei a ver. Eu era garoto meu irmão foi guarda civil. Meu irmão não chegou a fazer isso não, a ser capoeirista do Sinhozinho. Na polícia especial tinha capoeira." (Mestre Celso, 23/04/2002)

Durante o período do Estado Novo houve um rearranjo político onde as classes médias urbanas ganharam a possibilidade de uma maior expressividade, havendo um "*discurso dirigido às classes trabalhadoras, fundamentado nos argumentos da ordem e da disciplina*" (VIEIRA, 1995:57). Esta cidade disciplinada passa a isolar as atividades populares ou controla-las, é o caso da capoeira. Deste modo, em 1934 Getúlio extingue o decreto que proibia a capoeira, embora já fosse divulgada dentro das instituições militares. Posteriormente a este período, o que temos são resquícios destas manifestações populares, que acreditamos serem próximas a capoeira, que podemos exemplificar com depoimentos de Mestre Celso.

"O que eu vi, em 1954 eu era garoto. Eu vi um rapaz que trabalhava numa fábrica de vidro um rapaz negro, pessoal chamava ele de Maneca. Ele jogava capoeira, meu irmão brincava com ele de briga, e ele. Meu irmão as vezes dava chute nele soco ele descia no chão ele dava meia lua saía na negativa ele jogava capoeira. ele fazia algumas coisas de capoeira ele devia ser um capoeirista. Mas, não vi assim ele jogar capoeira com uma outra pessoa né. Vi dois capoeiristas jogarem capoeira já em 1959, eu vi dois capoeiristas jogarem capoeira em 1959, esses dois capoeiristas eram aluno do Arthur Emídio isso em Ramos 1959." (Mestre Celso, 23/04/2002)

Quando perguntamos se aquilo era capoeira Mestre Celso respondeu:

"A gente não dizia que era capoeira não. Dizia que ele era um cara malandro, né. Eu tinha um primo que também, teve preso na ilha Grande. Americano, né o apelido dele era Americano. Esse meu primo fazia também algumas coisas de capoeira rolava no chão jogava a perna dava cabeçada, mas ele já dizia que aquilo

era tiririca, eles faziam lá na Ilha Grande no presídio. Não diziam que era capoeira." (Mestre Celso, 23/04/2002)

Embora Mestre Celso se refira a estes movimentos como sendo típicos da capoeira, foi enfático ao dizer que apenas viu roda de capoeira depois que Arthur Emídio veio para o Rio de Janeiro.

"Olha, o Rio de Janeiro que eu sei, roda de capoeira era feita. Primeira vez que eu vi roda de capoeira foi numa academia do Arthur Emídio na praça Mauá, em 1959. Eu vi ele tocando Berimbau, alias, ele o Paraná tocando berimbau, e alguns capoeiristas jogando capoeira, em 1959 né." (Mestre Celso, 23/04/2002)

Sobre as rodas de pernada, prática que alguns autores colocam como sendo transformações ou resquícios da capoeira, nosso entrevistado acrescenta:

"Agora, o que cantava no Rio de Janeiro, assim em praça nas praças. Eles botavam roda de pernada. Eles batiam no tamanco, um tamanco contra o outro. Ou se não na caixa de fósforo. E cantavam: abre a roda menina; desce o samba a direita (...). E ali um dava pernada no outro. Era roda de pernada ali não era nada de capoeira. por que não tinha capoeira no Rio." (Mestre Celso, 23/04/2002)

E diferencia também a tiririca da capoeira e a roda de pernada:

"O meus primos diziam que, a respeito de tiririca. Tiririca o camarada jogava aqui no chão, e metia a perna no cara no chão, no que tava em pé, aí o cara caía assim jogava a mão assim, e assim, e assim, e assim, daqui a pouco ele metia a perna ou se não ele já fazia assim dava uma cabeçada. Era um negócio que não era capoeira." (Mestre Celso, 23/04/2002)

4. Considerações Finais

O que pudemos concluir pela literatura consultada e pelas entrevistas realizadas com Mestre Celso foi que, embora o processo de apropriação da capoeira promovido por algumas instituições oficiais, ocorrido no Rio de Janeiro durante a primeira metade do século XX, tenha tentado transformar a capoeira em uma prática "digna" da nova sociedade ordeira, o que ocorreu foi um "esquecimento" de sua prática. Em Salvador o rumo pelo qual seguiu a capoeira foi, provavelmente, diverso do carioca. A repressão empreendida na cidade, que era a então capital do país, foi mais radical, suas instituições policiais e intelectuais ou extirparam ou apreenderam descaracterizando sua prática de seu lugar original, contribuindo para sua extinção.

Cabe ainda colocar que confirmamos nossa hipótese de que, embora chamemos de capoeira o que foi praticado durante o século XIX, esta prática não comporta o que chamamos hoje pelo mesmo nome. Acreditamos que durante aquele momento o termo capoeira estivesse relacionado a uma posição em que se encontra o indivíduo, uma oposição ao mundo da ordem e do trabalho. Não estamos discutindo sobre determinados movimentos que se assemelham aos atuais, mas sim a idéia da finalidade da prática da capoeira. A intenção de sua prática variou historicamente.

Se de início possuiu apenas um caráter marcial durante o século XIX, entre 1910 e 1930 na Bahia assumiu características que chamaram de "vadiação", palavra difícil de ser explicada fora do seu "mundo". Posteriormente a década de 1930 também em Salvador começa um processo de transformação da capoeira em esporte, é sua adequação ao "mundo objetivo". Porém, a questão "vadiação" tornou-se tão característica a ela, que mesmo 70 anos depois, ainda é possível – com sorte – vermos dois capoeiras "vadiando" ao som de um berimbau, nos trazendo seus elementos: código, segredo, jogo e ritual.
"O que é capoeira? Capoeira é capoeira". (Mestre Celso, 23/04/2002)

Referências bibliográficas:

- AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1996, Apresentação.
- BRETAS, Marcos Luiz. A queda do império da navalha e da rasteira (a republica e os capoeiras). *Estudos afro-asiáticos*, Rio de Janeiro, n. 20, p. 239-256, jun. 1991.
- BRETAS, Marcos Luiz. Navalhas e Capoeiras: uma outra queda. *Ciência Hoje*, Rio de Janeiro. V.10, n.59, p. 56-64, nov. 1989. il.
- CAPOEIRA, Nestor. *Capoeira os Fundamentos da Malícia*. Rio de Janeiro: Ed. Record, 1999; 5ª edição.
- Capoeira: Fontes Multimídia / Biblioteca Amadeu Amaral, Rio de Janeiro, Funarte, CFCP, 1996.
- CARNEIRO, Edison. *Folguedos tradicionais*. Rio de Janeiro: Funarte, INF, 1982.
- CARVALHO, Deliane da Silva. *Eleições no Segundo Reinado os capoeiras no Rio de Janeiro*. Monografia apresentada ao departamento de História, IFCH, UERJ, Rio de Janeiro, 1993.
- DIAS, Luiz Sérgio; *Quem tem medo da Capoeira? 1890-1904*; Dissertação de mestrado; Rio de Janeiro; UFRJ; 1993.
- GONÇALVES, José Moura Filho, Olhar e memória. In; NOVAES, Adauto. *O Olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- JOÃO DO RIO. Presepes. In: *A alma encantadora das ruas*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1987, p.75-81
- LACÉ, André Luiz Lopes. *A Volta do mundo da Capoeira*. Coreográfica Editora e Gráfica, Brasil, 1999.
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *Manual de história oral*. Edições Loyola, São Paulo, 3ª edição, 2000.
- MORAES FILHO, Alexandre José de Mello. *Festas e tradições populares do Brasil*, H. Garnier, livreiro – Editor.
- MOURA, Jair. Mestre Bimba *A crônica da capoeiragem*. Salvador, Ed. do autor, 1993.
- MOURA, Roberto. *Tia Ciata e a pequena África no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura, 2ª edição, 1995.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira. Relatos orais: do "indizível" ao "dizível". In: SIMSON, Olga R. de Moraes Von. *Experimentos com Histórias de Vida (Itália-Brasil)*.
- REIS, Letícia Vidor de Sousa. *A roda de Capoeira: o "mundo de pernas para o ar"*. Rio de Janeiro: Monografia apresentada ao concurso Sílvia Romero – IBAC, 1993.

SANTANA, Marco Aurelio, Militância, repressão e silêncio: relato de uma experiência com a memória operária. In: *Revista de História Oral*, 3, 2000, 35-47.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *A negregada instituição: os capoeiras no Rio de Janeiro 1850-1890*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1994.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *A capoeira escrava e outras manifestações rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo, ed.: Unicamp, 2001.

SODRÉ, Muniz. *A verdade Seduzida: por um conceito de cultura no Brasil*. Rio de Janeiro. Francisco Alves, 1988, 2ª edição.

VIEIRA, Luiz Renato. *O jogo da capoeira corpo e cultura popular no Brasil*. Rio de Janeiro, ed. Sprint, 1995.

Notas

¹ Cf. Revista KOSMOS, mar. 1906

² QUERINO, Manuel Raimundo. A Bahia de Outrora.